

IMPLICANCIAS SUBJETIVAS EN EL PROCESO ETNOGRAFICO: RELACIONES ENTRE DOS EXTRAÑOS CONOCIDOS¹

VÍCTOR HUGO PACHAS C.
Antropólogo
Lima, Perú
vhpachas@yahoo.es

“(…) Aún el más “puro” antropólogo imaginable, conduciendo su investigación con “completo” desprendimiento y objetividad, no puede evitar influenciar sus sujetos de estudio o, en su defecto, ser influenciado por ellos (…)”
(Holmberg:1966: 36)

1. Introducción

El propósito de este artículo es reflexionar sobre las implicancias del contexto general en el investigador social durante un proceso etnográfico. Desarrollaré la idea que, en él, es imposible separar las subjetividades en relación con su ubicación en el proceso etnográfico.

Al parecer reflexionar sobre subjetividades estaría relacionado con el discurso de aquellos que se identifican con la tradición romántica, desde la perspectiva donde cada cual fabrica su propia realidad sin limitación (Lakoff y Johnson: 1980: 185). Sin embargo, la idea no es tan sencilla, debido a que el etnógrafo como traductor² de dos realidades (la de su sociedad y de la sociedad que interpreta mediante una investigación) encuentra sustento en la experiencia subjetiva a partir de la cual explica un determinado contexto sociocultural.

Me propusieron trabajar en un equipo de investigación sobre Sendero Luminoso y la Violencia Política en el Perú, de la década del 80, teniendo como zona de trabajo las comunidades de Chuschi (centro poblado) y de Quispillaccta (centro poblado y anexos de Tuco y Unión Potrero)³.

¹ Artículo publicado en Asociación Cultural Supay (2005), SUPAY; revista de Humanidades y Ciencias del Hombre. Año 6, N° 5. Lima-Perú. Depósito Legal: 2005-0254 Biblioteca Nacional del Perú.

² La definición de traductor que utilizamos aquí, gira en torno a no entender la ubicación del investigador social en el proceso etnográfico como sinónimo de veracidad absoluta.

³ Tesis de maestría de la UPG de Ciencias Sociales de la Universidad nacional Mayor de San Marcos. El trabajo de campo se realizó durante jul-ago del 2002 y feb-mar del 2003.

Las implicancias subjetivas son experiencias adquiridas en el desarrollo del trabajo de campo⁴; los recuerdos personales del investigador social se relacionan con las percepciones transmitidas por los testimonios de actores sociales de la comunidad.

La primera parte busca explicar los cuestionamientos con los que se enfrenta el investigador social frente a la realidad de los actores sociales a partir de la aplicación de las técnicas de campo. La segunda parte hace un análisis sobre las relaciones ínter subjetivas que se contraponen durante la realización del trabajo de campo, además del “vínculo” que sostiene la antropología con la zona de trabajo.

2. El investigador social a partir de las técnicas de investigación

Las comunidades de Chuschi y Quispillaccta son parte del distrito de Chuschi, provincia de Cangallo, departamento de Ayacucho. Tienen como principales actividades económicas la agricultura y la ganadería. Estas comunidades pasaron por un periodo de Violencia Política, que principalmente fue la década del ochenta, produciendo secuelas sico-sociales entre la población; al parecer estábamos ante un circuito de estímulo-respuesta, debido a que al preguntar sobre sus recuerdos respecto la violencia de ese tiempo nuestros posibles encuestados que -en un primer momento- se prestaban dispuestos al diálogo se retiraban aduciendo que no entendían el castellano⁵.

Esto me ubicó como un forastero, en el sentido que Schutz señala; aquel hombre foráneo que interpreta el esquema cultural de un determinado grupo social. El forastero viene predispuesto a encontrar una realidad abstracta, que se cuestiona cuando se enfrenta a la realidad construida por los actores sociales. Además, esta realidad aparece en todo momento estratificada en diferentes niveles de conocimiento que el forastero busca asimilar (Schutz: 1964: 96).

¿Cuál era la realidad abstracta que se tenía para la investigación? Si bien es cierto, tenía conocimiento sobre las técnicas y metodología que debíamos aplicar. Sin embargo, la negación de la población al dialogo, sobre sus recuerdos de Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas, con personas externas a la comunidad era evidente. En el transcurso del trabajo de campo un sector de la población fue asimilando nuestra presencia permitiendo un dialogo más fluido y envolvente, en el sentido que te retraía de tu posición en el trabajo.

⁴ El Trabajo de Campo, se entiende como parte del proceso etnográfico que, consiste en la recopilación de información que posteriormente será sistematizada en el producto etnográfico; de manera que estas dos partes representan lo que entendemos como etnografía

⁵ Cabría recalcar el trabajo que realizo la Comisión de la Verdad y Reconciliación Nacional en la zona de trabajo, puesto que en algunos casos la población nos confundía con ellos, asumiendo que nosotros queríamos sus testimonios y que por ello deberíamos corresponder con algún material y/o dinero por su información. En el trabajo de campo cada uno de nosotros contaba con una credencial de presentación que nos identificaba como parte de la universidad, y donde se señalaba los objetivos que eran motivo de nuestra presencia.

George Devereux, señala que las técnicas de investigación aparentemente anulan las subjetividades propias al investigador social:

“(...)Este modo de enfocar olvida implícitamente que cada uno de esos filtros al mismo tiempo que “corrige” algunas distorsiones debidas a la subjetividad produce otras deformaciones específicas propias, por lo general inadvertidas (...) la decisión (...) la sigue tomando el científico del comportamiento, de acuerdo con la misma subjetividad y en respuestas a las mismas angustias a que se enfrenta cuando no emplea ninguna clase de filtros(...) una cosa es escoger el lugar de deslinde y el momento de la verdad en que el hecho se transforma en verdad de modo óptimo, y otra cosa es pretender que al hacerlo así suprimimos toda angustia y subjetividad(...)” (Devereux:1977:21).

Explicaremos lo subjetivo en relación con las técnicas de campo con el ejemplo siguiente: en Chuschi entre en contacto con una posible encuestada que entendía el castellano pero que era muy joven (25 años), ella me presentó a su madre, quien conocía bien el periodo de Violencia Política debido a que nunca abandonó la comunidad. El único inconveniente era que no entendía el castellano, ni yo el quechua. En ese lapso me invitaron a su casa para que descansara, en el trayecto convencí a la joven para que tradujera lo que su madre me conversaba, pero solo era la inquietud que tenía sobre el trabajo que yo realizaba. Luego de explicarle, la muchacha empezó a traducirme las historias que su madre describía con tanta expresividad, yo preguntaba en función de la encuesta, lo cual nos situó en un tiempo que parecía no terminar, porque los hechos narrados eran abusos y matanzas a la comunidad por parte de Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas.

Esta violencia narrada es la que vivió el Perú de los últimos 20 años del siglo XX; para Gonzalo Portocarrero, representa la “Barbarie”, entendido como el periodo donde se libera la ferocidad y los odios que contiene nuestra sociedad (Portocarrero:2002:2). Esto en razón que el Perú vivió una tensión irresuelta desde la colonia, entre el hombre indígena y el hombre blanco, factor que se hizo evidente con la Violencia Política en el espacio comunal, la guerra no solo fue armada, sino que también fue social, como discurso dirigido al indio por parte de las Fuerzas Armadas, siendo la condición de indígena sinónimo de senderista⁶.

⁶ Nuestro trabajo de campo coincidió con las celebraciones de 28 de julio donde se realizó una tarde de toros en el estadio de Chuschi, la municipalidad distrital había proporcionado un equipo de sonido para tal evento, en un momento de la tarde se escuchó al Dúo Retama, con la canción Flor de Retama-grupo musical de Ayacucho, la retama es una flor típica de la región- la cual expresa el lamento de la población por los abusos de las Fuerzas Armadas. La canción contiene un simbolismo donde la población se refleja en la retama, la cual no crecería por la violencia de ese tiempo. Esta canción se inicia con el estallido de bombas, disparos y el vuelo de un helicóptero en el fondo la típica frase militar dirigida al poblador rural “CHOLO CONCHATUMADRE”, toda la población giró hacia el parlante de sonido en el preciso instante en que terminó la frase..Esto nos hace reflexionar sobre la memoria colectiva entendida como un acontecimiento memorable o rememorable que será expresado en una forma de ver el pasado en el presente, además que la memoria colectiva es un proceso activo y construido socialmente en interacción recíproca por los actores sociales (Jelin: 2001:9).La situación expuesta, explica como la población recordó el periodo de violencia, y como ciertos elementos han sido procesados a partir de su memoria.

Momentos como ese transmiten sufrimiento por el impacto de sus testimonios. Lo anecdótico es que para mí no era cosa nueva escuchar tales situaciones, pues sucedía que de niño escuche historias de muerte y violencia ocurridos en Ayacucho y Lima con relación a este periodo⁷. Esa memoria personal se hace evidente en el trabajo de campo. El estado de ánimo influye porque llega un momento en que no eres receptor de información, y tu informante te ausculta. Se invierten los roles, de manera que esas transferencias informativas activaron mis recuerdos sobre aquel periodo.

3. Percepciones encontradas y contrapuestas

La zona de trabajo presenta comunidades antagónicas de larga data. Al respecto Díaz Martines, en *Ayacucho Hambre y Esperanza*, señala que su antagonismo es marcado en su estructura social y su vida diaria. El autor señala que Chuschi a comparación de Quispillaccta es una comunidad muy progresista, donde las familias son nucleares; mientras que Quispillaccta es una comunidad tradicional por presentar familias extensas (Díaz: 1969:147-148). Además, estas comunidades han estado en continuo conflicto por linderos de tierras.

Este antagonismo se reflejó en el centro poblado de Quispillaccta, el rechazo a nuestra presencia fue directo. Difícil fue acercarnos a dialogar, inclusive algunos envarados vigilaban lo que hacíamos. Cuando preguntábamos a la población sobre sus recuerdos de Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas decían que fuéramos a Chuschi que allí nos informarían. Al parecer nuestra presencia alteró a la población porque el vicepresidente de la junta administrativa de la comunidad nos abordó e interrogó sobre los motivos de nuestra presencia. De manera que se acordó una reunión con la población, una hora más tarde en el salón comunal. Ésta sería aprovechada para realizar un grupo de discusión, el cual permite conocer en cuanto a estructura y función, como se originan interactivamente las representaciones sociales sobre un asunto propuesto por el investigador (JOCILES: 1999:16).

En la reunión estábamos tres integrantes del grupo de investigación y aproximadamente quince comuneros, mientras ellos explicaban la violencia que vivieron, la tensión era fuerte. En un momento de la reunión algunos ánimos se alteraron pues las preguntas se tornaban cada vez más profundas y todos los presentes en la sala vierten sus ideas de manera abrupta, además, los entrevistados empezaron a cuestionar nuestra presencia en el momento en que un compañero nuestro ingreso al salón comunal:

“... como no sabemos que ellos son cumpas...”;

“...ellos vienen de la universidad, cuando ellos vinieron lo hicieron así...”

⁷ Como la mayoría de la población nacional afectada indirecta o directamente por el periodo de violencia política en el país era cotidiano escuchar historia sobre la violencia de sendero luminoso o de las fuerzas armadas. Además, que particularmente familiares fueron afectados por todo este periodo.

Fue una situación difícil que nosotros de alguna manera supimos sobrellevar; personalmente, lo único que recuerdo son sensaciones impulsivas, quizá en el fondo temor, por querer asumir el diálogo, pareciera como si me hubiera transformado en víctima de la violencia política como diría la Comisión de la Verdad y Reconciliación Nacional o en un traidor a la lucha armada como diría Sendero Luminoso.

La verdad ya no cumplía la función de receptor de información sino, sentí los impulsos de los comuneros presentes, ubicado en el contexto de su testimonio, hasta hoy no puedo saber que paso, tal vez fue la condición de sentirme “identificado con ellos” por los hechos ocurridos; quizá todos los rostros que no miraban directamente, sino al vacío, ha ese vacío que lamentablemente es lo extraño a ellos, nosotros, los buenos extraños, los conocidos antropólogos⁸.

Esa noche fue determinante, no solo para mí sino para todos. Para ese momento la necesidad de desahogar nos tocaba la puerta; necesitábamos conversar sobre lo que había sucedido, todos comentamos lo que habíamos percibido; la charla con el equipo de trabajo liberaba mi tensión por lo percibido, pero a la vez generaba nuevas ansiedades sobre nuestra ubicación en relación con los actores sociales afectados por la violencia.

El trabajo, para mí, significó volver sobre hechos pasados de carácter familiar, sobre Sendero Luminoso y la Violencia Política, sin proponérmelo estaba dentro de mis recuerdos. Es curioso, pero al terminar el trabajo de campo y salir de la zona, mis pensamientos estaban contagiados de los testimonios que se entremezclaban con mi memoria personal.

En Lima parecía necesario olvidar las percepciones sobre el trabajo de campo convirtiendo la experiencia en anécdota. Sin embargo, pasaron los meses y me propusieron continuar con la segunda parte de él. Acepté, no porque creí encontrar respuestas a lo que me pasaba, ni porque la violencia política fuera el tema que calmara mi ansiedad académica, lo hice porque necesitaba volver al lugar y “*sacarme el clavo*”. Todas las voces, gritos y llantos que escuché en mis recuerdos y testimonios de los informantes, no tenían por qué olvidarlos, tenía que tomarlo de forma diferente. Busqué asumirlo como parte de mi realidad y no excluirlo, para no seguir reproduciendo la barbarie que definía Portocarrero; teníamos que abrir heridas y revivir a muertos en la memoria de nuestros informantes, así como ellos lo hacen, los comuneros de Quispillaccta, con nosotros. Ya no somos mito (ellos, comuneros que vivenciaron la violencia política y nosotros, antropólogos que trataban de proyectar sus testimonios) ahora somos personas reales, ahora podemos regresar dispuestos a dialogar para que aquel período nunca vuelva a ocurrir. Pero en mi opinión el futuro es incierto porque el hambre, la violencia y la esperanza forman parte de nuestro cotidiano.

⁸ La zona de trabajo representa comunidades estudiadas por la antropología peruana desde larga data. El caso más resaltante es el de Billie Jim Isbell y Scott Palmer para la comunidad de Chuschi. Lo particular es ver como parte de la población visualiza en su imaginario social al antropólogo como el que se interesa por las fiestas tradicionales y la cultura de la comunidad. De manera que no éramos totalmente extraños, ni ajenos a su contexto, sino que el periodo de violencia política creo en la población recelo para dialogar sobre el tema.

En el quehacer etnográfico más allá de la diferenciación entre la visión del informante y la visión del etnógrafo está la sensibilidad estética (subjetividad) entendida como una actividad de la experiencia adquirida en el proceso etnográfico; que hace uso de ideas, imágenes y símbolos para entablar asociaciones en busca de significados:

“(...) la sensibilidad estética ayuda a liberar al antropólogo de la pre- ocupación por las descripciones realistas, una cierta concepción clásica del nativo y el sentido canónico de la cultura, la apreciación de que no hay solución ni explicación única para un planteamiento o problema, sino que depende de los conceptos y juicios específicos que se comunican o intersubjetivizan en él dialogo de una experiencia etnográfica concreta (...)” (Buxó: 1995:65).

De lo expuesto se entiende que el desarrollo del proceso etnográfico como parte de una etnografía no debería representar simplemente la recopilación de información que sustente una descripción del conocimiento de una comunidad, sino que también se argumenten cuestiones sobre la relación entre el antropólogo y su informante, de manera que estos elementos tendrían la posibilidad de sumar para alcanzar un mayor nivel de argumentación en una etnografía.

4. Bibliografía

Buxó Rey (1995). *“El Arte en la Ciencia Etnográfica”* en Aguirre Baztán Etnografía, Metodología Cualitativa en la Investigación Socio-Cultural. Alfa Omega-Marcombo. Madrid.

Díaz Martínez (1969). Ayacucho, Hambre y Esperanza. Ed. Waman Puma. Ayacucho-Perú.

Devereux, George (1977). De la Ansiedad al Método en las Ciencias del Comportamiento. Traducción Félix Blanco. Siglo XXI editores.

Jociles Rubio (1999) *“Técnicas de Investigación en Antropología. La Mirada y ubicación en el proceso etnográfico”* en Gaceta Antropológica 15.

Jelin Elizabeth (2001) *“¿de qué hablamos cuando hablamos de memoria?”*. En Los Trabajos de la memoria. Siglo XXI. España.

Lakoff y Johnson (1980). Metaphors we live by. University of chicago press. Traducción Internet/ pp. 185-189.

Portocarrero, Gonzalo (2002). *“la Barbarie que no queremos conocer”*. Ponencia del Seminario sobre Memoria y Violencia en los países andinos de junio de 2002. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

Schutz, Alfred (1964). *“El forastero”*. En, Ensayos sobre Teoría Social. Amorrortu editores. Traducción Néstor Guinez.